

otorga a la ciencia antigua helenística, o a la revolución científica, al positivismo, al empiriocriticismo, al convencionalismo, al psicologismo, al pragmatismo, así como a individualidades tan relevantes en la metodología actual, como Gadamer, Popper y posteriores. Por otro lado, los temas clásicos de un manual de historia de la filosofía se ven reforzados por el tratamiento específico de otros autores habitualmente considerados secundarios, como Pascal, Vico, la Ilustración en sus diversas manifestaciones, la Restauración francesa y el Risorgimento Italiano, la hermenéutica de las ciencias sociales, el marxismo después de Marx, las ciencias humanas en el siglo XX, el psicoanálisis, el estructuralismo. Como es natural, en todos estos casos se hace una especial referencia al pensamiento italiano.

Carlos Ortiz de Landázuri

Santiago, Luis E. de: *Tradición, lenguaje y praxis en la hermenéutica de Gadamer*, Universidad de Málaga, Málaga, 1987, 222 págs.

La hermenéutica filosófica de Gadamer representa cierta culminación de toda una tradición hitórica en torno al tema hermenéutico. Su obra sintetiza esfuerzos y proyectos ocasionales de algunos de sus predecesores, pero el sesgo peculiar que la determina está configurado por la interpretación hermenéutica de Heidegger. Gadamer continúa el discurso heideggeriano desarrollando concretas virtualidades de su pensamiento. Como dijo Habermas, "urbaniza la provincia de Heidegger", articulando algunas de sus intuiciones. Por ello, es altamente oportuno el presente estudio –un clásico ya en el panorama de los estudios españoles sobre hermenéutica–, en el que el pensamiento de Gadamer es tratado con profundidad y rigor. El libro, que abunda en documentación y aparato crítico, se estructura en cuatro capítulos, que vamos a resumir someramente aquí.

En el primero se plantea la cuestión de la "comprensión" hermenéutica. La pregunta filosófica por el *Verstehen* en Gadamer se reduce a la pregunta por "lo que acontece" en la práctica de la comprensión. Su discurso filosófico, por tanto, no desemboca en una teoría del método de la comprensión, sino en una teoría de la experiencia humana del mundo, que reivindica formas de verdad que trascienden el ámbito de la ciencia y que tienen un carácter –de acuerdo con la postmoderna fenomenología– "pre-científico". El *Verstehen* se sitúa, por tanto, en un ámbito que trasciende los límites impuestos por el concepto de método de la ciencia, y que no es otro que el del "mundo de la vida".

En los tres siguientes capítulos el autor examina la hermenéutica gadameriana en los tres frentes que el título de la obra anuncia: tradición, lenguaje y praxis. Sintetizando en forma de proposiciones lo más propio de la concepción hermenéutica gadameriana que ahí se expone, y lo que articula dichos frentes, cabe formular tres principios sobre los que se constituye la teoría de la experiencia hermenéutica:

1) La primera proposición –tratada en el capítulo 2– se enuncia en estos términos: "la comprensión pertenece al ser de lo que se comprende", es decir,

la experiencia hermenéutica se configura como experiencia de la tradición. Para Gadamer la comprensión está determinada por una *tradición* que condiciona nuestro ser y saber, de tal manera que desborda esencialmente el propio saber de uno mismo. Nuestra pertenencia a la tradición articula una forma de experiencia que se entiende esencialmente como dialéctico-dialógica: los textos y las acciones importan únicamente como válidos interlocutores de un diálogo entre presente y pasado.

2) La segunda proposición –en que se resume el capítulo 3– determina el carácter específico de la comprensión, entendida como experiencia dialógica: "el ser que puede ser comprendido es lenguaje", es decir, la experiencia hermenéutica es, en última instancia, una experiencia lingüística. En este sentido, el lenguaje no se entiende como simple instrumento o medio de comunicación, sino como "medio en el que" se reúnen hombre y mundo en unidad originaria. El modo de ser "especulativo" del lenguaje determina que podemos contemplar en él toda la realidad.

Es particularmente interesante, en este capítulo, el examen que hace el autor de diferentes comprensiones del lenguaje: modelo griego, modelo cristiano, el lenguaje según Humboldt, el lenguaje para Hegel, etc.

3) Por último –capítulo 4– la tercera proposición se proyecta hacia la praxis: "La pertenencia de la comprensión al ser incluye esencialmente la aplicación operativa", es decir, la experiencia hermenéutica incluye un significado filosófico práctico. La conexión de teoría y praxis en relación con la idea aristotélica de racionalidad del saber ético supondrá una vía de salida a posibles críticas de historicismo e idealismo. La analogía que establece entre la estructura epistemológica de la hermenéutica y el saber ético se encamina a propugnar un nuevo modelo de racionalidad frente a la razón instrumental que domina nuestra sociedad tecnológica.

La articulación de estos tres principios converge en una teoría de la comprensión hermenéutica caracterizada por que debe de ser considerada no como una acción de la subjetividad, sino como una inserción en el proceso de transmisión de la tradición, que mediatiza pasado y presente. De ahí el que cuando nosotros intentamos comprender una acción no debamos acudir a la subjetividad del autor, sino a la dimensión significativa en relación con la cosa que se pretende comprender: la razón hermenéutica se atiene siempre a la cosa misma. Comprender es entendernos sobre la cosa, y sólo en segundo lugar llegar a la captación de la opinión del otro. Por tanto, el comprender es la articulación de un doble movimiento: el de la tradición y el del intérprete; y ese doble movimiento se cumple no en el espacio de la subjetividad, sino en el espacio de la comunidad que nos une a la tradición.

Podemos decir, en síntesis, que, para el autor, la obra de Gadamer es una reflexión sobre la racionalidad que parte de la tradición romántico-humanista y se interesa primariamente por la conservación de unos valores ya ganados en la cultura occidental. Con ello se quiere superar la ruptura entre la comprensión metafísica y la comprensión moderna del mundo, rehabilitando los contenidos –a la luz de una nueva reinterpretación– de las filosofías de los clásicos del pensamiento (Platón, Aristóteles, Hegel, Dilthey, Heidegger, etc.); pero al mismo tiempo superando la supuesta oposición entre ciencias metódicas y razón práctica, para hacer valer la legitimidad de una comprensión que antecede al pensamiento objetivante y metódico, la cual corres-

ponde a las formas de experiencia de la práctica comunicativa cotidiana y que es el sustrato de todo planteamiento objetivante. Que Gadamer haya logrado realizar este intento es todavía cuestión abierta, echándose en falta en la obra que reseñamos una breve conclusión que matizara dichos logros.

Juan A. García González

Sellers, Susan: *Language and Sexual Difference*, St. Martin's Press, Nueva York, 1991, 196 págs.

"Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas". Esta cita de Jacques Lacan sirve muy bien a Susan Sellers para anticipar en el prefacio el tema central de su libro: La estructura de un mundo "fabricado" desde una perspectiva estrictamente masculina y con un lenguaje puramente masculino, relega a la mujer a un plano secundario, dependiente, que clausura toda posibilidad de afirmar la propia y genuina identidad femenina.

Susan Sellers, graduada por Londres y La Sorbona, pertenece al Departamento de Inglés de la Escuela Normal Superior de París VIII. Se propone en este libro introducir el "feminismo francés a hablantes de lengua no francesa" y presentar las distintas teorías "que han dado forma e influenciado" los escritos literarios de algunas de sus representantes (p. xii).

Cada capítulo se inicia con la exposición de algún aspecto de la doctrina de pensadores o "teóricos culturales": Saussure, Lévi-Strauss, Foucault, Barthes, Derrida, Freud, Lacan, Hegel. Esas introducciones sirven de marco a las posturas feministas elegidas como representativas del movimiento francés (Cixous, Irigaray, Kristeva), que corroboran o atacan aquel punto de partida. Al final de cada capítulo, la autora da cuenta de escritoras, también francesas, que ilustran cómo en la práctica y con todo el anterior contexto conceptual implícito (el referente a la expresión femenina frente a lo masculino), hay un modo de comunicación que revela esas peculiaridades asfixiadas durante mucho tiempo —pero reales— que encarna la mujer.

El discurso de la autora es fundamentalmente expositivo, dejando hablar a todos aquellos que, según su criterio, han contribuido a definir la cuestión de la mujer y su lenguaje de una manera más precisa (cfr. p. 40 y ss.). Pero, en ocasiones, toma la palabra: "Para las feministas francesas incluidas en este libro, nuestro presente sistema occidental es el resultado de una exclusiva-visión-masculina del mundo, codificada en nuestro lenguaje y transmitida a nosotras a través de siglos de aprendizaje de tal manera que aparece no sólo como natural sino también como inevitable. Es en este sentido en el que el lenguaje está en el corazón del debate feminista francés. Para muchos teóricos y escritores franceses, es el lenguaje el que envuelve, transporta y conserva la visión masculina del mundo" (p. xiv).

Hay algo particularmente representativo del feminismo francés frente al angloamericano. Mientras que las propuestas surgidas en USA para solucionar el sexismo del lenguaje permanecen en un plano superficial (como el cambio de unas palabras por otras: *chairman* por *chairperson*) el feminismo francés mantiene que "sólo apuntando a los procesos por los que el lenguaje